

Ética feminista y política global hegemónica

Viviente Jabri*

El desafío actual del feminismo reside en cómo responde ética y políticamente a un contexto global que conduce, al mismo tiempo, al control total y a la fragmentación. Con el propósito de contribuir al renacimiento del feminismo como proyecto político inconfundible, este artículo explora el potencial de las contribuciones feministas en los ámbitos de la ética y la política. Su objetivo no es volver a representar o incluso reactivar, los ya conocidos argumentos del universalismo y la ética del cuidado.¹ Pretende, en cambio, reclamar lo político en el discurso feminista, identificar sus condiciones de posibilidad y considerar su situación en relación con el orden hegemónico que, claramente, define el presente. Frente al totalismo, un totalismo que, como yo sugiero, se basa en un orden neoliberal hegemónico y en una matriz de guerra, las opciones del feminismo surgen en un doble sentido. En primer lugar, existe la posibilidad de la complicidad, una forma de cooptación de los discursos de los poderosos. Por otro lado, aparece la opción del disenso y la contestación. El feminismo de la cooptación no apoya el totalismo de forma deliberada pero carece, sin embargo, de un discurso basado en una crítica radical del presente. No obstante, y más significativamente, existe otra voz femenina, situada en una plétora de espacios y asociaciones, esencial y necesariamente transnacionales, que contesta y a través de la contestación permite que surja la mujer como sujeto que habla, que posee una agencia siempre en transformación, circunscrita a las variables tiempo y espacio, cultura y sociedad, local y global. Es un feminismo comprometido, que rechaza la cooptación o ciertas definiciones uniformes sobre el significado del yo liberado.

La primera parte del artículo identifica el discurso totalizador del presente y sus implicaciones para el feminismo. El objetivo es identificar, claramente, el presente y su constitución como algo inteligible; de manera simple cuestiona: cuáles son las condiciones del presente, y cómo el feminismo y el discurso feminista están siendo reconstituidos al mismo tiempo que son objeto de los imperativos de poder que definen el presente social y el orden político. La segunda y tercera partes analizan y elaboran las opciones a las que se enfrentan la ética feminista y la política; opciones relacionadas con los compromisos ontológicos de los discursos

feministas, en particular, con la forma en la que el feminismo responde al totalismo o a la hegemonía. El objetivo, repito, es reclamar lo político en el feminismo.

Sobre el totalismo

El presente parece representar una ruptura de la historia, una situación temporal que, en cierta forma, abarca las incertidumbres y vulnerabilidades asociadas con la vida social y política posmoderna. Existe la sensación de que se ha producido esta transformación y al hacerlo, se ha establecido como una experiencia vivida. La transformación es, sin embargo, incompleta; y este carácter incompleto es el que disturba, generando como consecuencia la sensación de un mundo desconocido e impenetrable, provocando a su vez un malestar constitutivo que sitúa al sujeto en un intermedio temporal, en una posición entre el pasado y el presente. Las transformaciones deben, por lo tanto, implicar un presente disociado del pasado, donde aquél representa la vulnerabilidad y la incertidumbre, mientras que este último es el lugar de lo consistente, del yo delimitado y de la comunidad. El pasado, nostálgicamente recordado, es entonces imaginado como el lugar que debe ser recuperado incluso si ese pasado recordado está desprovisto de contenido histórico, carente de sus complejidades e incertidumbres.

La conciencia de la transformación debe, por lo tanto, sugerir cuestiones relacionadas no sólo con esa ruptura del pasado construido, sino también las continuidades que representan el pasado inteligible, o por lo menos susceptible de ser comprendido, para que las subjetividades del presente puedan preguntarse si esos cuestionamientos merecen la pena. Las experiencias de las generaciones pasadas conforman las huellas de la memoria del presente, constitutivas de vida en el presente. El acto en el que se denomina al presente de una determinada manera no tiene, por lo tanto, un carácter esencialista, no supone un esfuerzo por buscar la exactitud en la conceptualización del mismo. Es, al contrario, el reflejo de una forma de articular el presente distinta y particular, que emerge de una lectura de la historia produciendo una subjetividad particular.

Gran parte de la condición actual se concentra en una concepción del pasado que naturaliza y reifica. Como ha mostradoⁱⁱ el análisis del poder de Michel Foucault, el establecimiento de un discurso hegemónico requiere una interpretación uniforme del pasado y el presente, en el que el pasado sirve al presente, es traído a su servicio. Los discursos políticos basados en categorías como comunidad homogénea, el derecho a la soberanía, la familia, la interpretación literal de la doctrina religiosa, parecen buscar su legitimidad a través de las interpretaciones del

pasado, donde el sujeto es uniforme y se encuentra contenido dentro de los límites de la familia y de la comunidad. La historia se representa como una tecnología desplegada en las prácticas de exclusión que identifican, exclusivamente, aquellas agencias que pueden poseer legitimidad en las interpretaciones del pasado y el presente. Estas tecnologías históricas no pretenden la glorificación del pasado, únicamente, sino también pretenden invertir determinados momentos políticos y sociales pretéritos.

Las relaciones de poder conforman el proceso histórico y las prácticas discursivas que las rodean. Para Foucault, los análisis de estas relaciones deben superar la dicotomía entre estructura y hecho, porque “lo importante es evitar hacer para el hecho lo que fue previamente hecho para la estructura” dado que los hechos difieren en su “capacidad para producir efectos”.ⁱⁱⁱ

Una crítica ontológica del presente debe formular en primer lugar, y de forma preeminente, la siguiente cuestión foucaultiana, es decir, – “¿cómo opera el poder en el presente?”. En la actualidad, las condiciones de totalismo han sido descritas de diversas formas; en términos de *Imperio*, por Hardt y Negri, de *Sociedad de la Información*, por Manuel Castells^{iv}, y de la *Sociedad del Riesgo posmoderna*, por Giddens^v y Beck^{vi}. Estos autores describen las transformaciones del presente en términos de redes y flujos; es decir, relaciones transnacionales estructuradas por las dinámicas del capitalismo de la información, cuyas consecuencias escapan del control de las comunidades locales y de la autoridad de los propios estados. La dialéctica de la vida social posmoderna se define en términos de un neoliberalismo rampante y globalizado por un lado, y de la reafirmación de lo local por otro. Esta relación es crucial, porque explica la dinámica de las prácticas excluyentes, que impactan de forma diferente en las experiencias vividas de la mayoría frente a la minoría, así como los constreñimientos que se originan en sistemas abstractos lejanos pero que tienen implicaciones en la vida diaria.

Los teóricos sociales actuales nos ofrecen caracterizaciones de las dinámicas de las transformaciones emergentes en la posmodernidad. Sin embargo, es importante señalar las estructuras de dominación que estas transformaciones permean, porque son sus relaciones de poder las que en última instancia revelan la solidez de las prácticas hegemónicas institucionalizadas que deciden lo legítimo, lo aceptable, y el cometido de la política. Así, comprender la dominación exige atender a la identificación de las condiciones que delimitan cómo se denominan

esas condiciones, y requiere desenmarañar las prácticas hegemónicas que controlan la entrada al espacio de lo político.

El totalismo del presente puede denominarse como la hegemonía del capitalismo neoliberal de la información. Para los teóricos sociales mencionados, las consecuencias de esta nueva situación son globales en su espectro, afectando a las comunidades a través de fragmentación del significado experimentado por la cultura y el estado. Las normas sociales que emergen desde este orden cruzan lo global y lo local, representan como próximos sucesos lejanos, y comprimen las diferencias de tiempo y espacio para que las "seguridades ontológicas"^{vii}, tradicionalmente asociadas con los espacios y las relaciones locales, sean transformadas radicalmente. Si, en consecuencia, investigamos fenomenológicamente la condición presente, encontramos que la experiencia de la posmodernidad y, como apuntaré posteriormente, del totalismo difiere según las localizaciones diferentes del yo individual; ubicaciones que no están definidas únicamente en términos de espacio geopolítico, sino que son lugares donde la clase, el género y la cultura se cruzan como espacios que constituyen las subjetividades del presente.

Comprender el totalismo es entender al mismo tiempo tanto las fuerzas sociales como las subjetividades que emergen; la relación constitutiva mutua entre las estructuras de dominación y las articulaciones del yo, porque las dos están presentes en la experiencia vital del sujeto individual como agente. ¿Cuál es la posición del sujeto que produce el totalismo? El orden neoliberal que define las *gubernamentalidades*^{viii} del presente se sustenta en un discurso jurídico centrado en la guerra y en el derecho de intervención. Como describen Hardt y Negri, el capitalismo neoliberal de la posmodernidad posibilita la integración de formas de poder tradicionalmente separadas, resultado de la intersección de los poderes económico y político, produciendo un poder único, como una "nueva inscripción de autoridad"^{ix} que tiene la capacidad de observar el mundo como su cometido, de atarlo a tecnologías de control a través de la pacificación, y que se confiere a sí mismo la autoridad de actuar.

El totalismo descrito es también la matriz de la guerra. Pensar de esta manera nos permite entender cómo las operaciones de poder en el presente limitan la política, producen subjetividades particulares y circunscriben la agencia. La política en la posmodernidad es el gobierno (vigilancia, confinamiento, pacificación) de grupos y poblaciones dirigidas a través de niveles transnacionales/globales. Es

decir, una “bio-política” que no reconoce fronteras, que contempla la población total mundial inserta en su cometido de control^x. Este gobierno puede, como en la coyuntura actual, tener como consecuencia directa la guerra, puede implicar la producción de amenazas, y el predominio de un discurso de miedo e inseguridad^{xi}. La diferencia en la posmodernidad es que estas prácticas de gobierno (definidas, como parece evidente, desde la comprensión foucaultina de *gubernamentalidad*) tienen lugar a niveles local, nacional y regional, así como a nivel global, implicando una complejidad de interacciones entre estos niveles. El “dentro” y el “fuera” ya no están delimitados por las fronteras del estado soberano, sino que quedan inscritos en términos de sujetos identificados como el “otro” a través de matrices de control de carácter social, jurídico y político. Este sistema no se constituye con un único estado, sino que trasciende las instituciones estatales e internacionales, haciendo uso de la fuerza militar y las redes de inteligencia, así como de las jurisdicciones domésticas^{xii}.

El sujeto político que surge está definido uniformemente, diferenciado del inaceptable *otro*, moldeado como sujeto perfecto del capital global; que se contenta con soportar la lucha contra los problemas derivados del estilo de vida, e insensible hacia o ignorando el empobrecimiento del *otro*. El orden hegemónico requiere esta subjetividad sumisa si quiere triunfar. Además, exige la disolución del sujeto político en una entidad que es a la vez participante y miembro de una orientación grupal hacia la *gubernamentalidad* tecnocrática. A través de estas prácticas, la eficiencia y la certidumbre se aseguran como la base sólida de una política de Tercera Vía que busca reconciliar el Estado del bienestar posmoderno a los imperativos neoliberales^{xiii}. El ejercicio del poder global está ajustado a la capacidad de ordenar la conducta, una capacidad que tiene su base en prácticas racionales institucionalizadas que abarcan desde el intercambio de relaciones hasta la política que traspasa fronteras.

Totalismo no es, por lo tanto, ni una estructura ni un hecho aislado. Al contrario, es el concepto utilizado para subrayar la complejidad de la interconexión entre las prácticas que gobiernan la conducta, que regulan la vida en sí misma; donde, usando la definición de *gubernamentalidad* de Foucault, la “conducta de la conducta” se aplique no sólo al gobierno de los *otros* sino también al “gobierno del yo”^{xiv}. Las “tecnologías de dominación” que constituyen el momento de definición del totalismo, descrito arriba, interaccionan con “las técnicas del yo”, sugiriendo cuestiones que hacen relación a la interacción entre lo diario y lo extraordinario, lo privado y lo público^{xv}. Para Foucault, el análisis de las relaciones de poder debe

“tomar en cuenta los puntos donde las técnicas del yo se integran en las estructuras de coerción y dominación”^{xvi}. Como veremos posteriormente, esto tiene profundas consecuencias para las respuestas que el feminismo puede dar al momento presente.

Totalismo como concepto aplicado al presente, asume lo global como el marco de sus actuaciones y produce al mismo tiempo la sumisión, el sujeto uniforme del orden neoliberal y la constitución del “otro” dentro de este orden. Pero ¿cómo se identifica a ese otro y cuáles son las consecuencias de dicha identificación? El marcador predominante en el contexto presente, definido anteriormente como la intersección del capitalismo posmoderno entrelazado con la matriz de la guerra, es cultural. La cultura es ahora el lugar a través del cual las diferencias se hacen explícitas. Lo que es más importante, el marcador cultural es utilizado como una tecnología de gobierno, una tecnología de la diferenciación que subyuga al otro cultural a prácticas discriminatorias y a modos de exclusión, que inscriben la mera corporalidad del otro como una amenaza. Sin embargo, estas prácticas no son aplicadas de manera uniforme a todos aquellos que son culturalmente diferentes. La diferenciación cultural como tecnología de control apunta a la condición de extranjero. Como Hardt y Negri señalan, siguiendo a Etienne Balibar, “las diferencias biológicas se han sustituido por significantes sociológicos y culturales como la principal representación del odio racial y el miedo”^{xvii}.

Para Balibar, el “extranjero” es sujeto de identificaciones que provienen de otros^{xviii}. Estas identificaciones son discursivas e institucionales, y atraviesan lo local, nacional y transnacional^{xix}. Sin embargo, el “extranjero” no debe ser visto como el *otro* generalizado, moviéndose entre las sombras de la economía política global. Las elites cosmopolitas creadas y sostenidas por los flujos de información y capital están situadas de forma diferente en relación con los sistemas de identificación, reforzados por un sistema internacional de clases. En este sentido, las estructuras de significado se cruzan con las estructuras de dominación, y al hacerlo provocan efectos fenomenológicos diversos. Las fronteras significan cosas diferentes para gente diferente. El “espacio de flujos”^{xx}, la construcción de nuevas pautas de las relaciones sociales en la “era de la información”, producen distintas subjetividades, situadas diferencialmente en relación con los sistemas globales de control.

¿Cuáles son, entonces, las implicaciones para la política y la ética feminista? Como afirmaba en la introducción, las opciones del feminismo parecen ser dos. Por un lado, una forma de feminismo que puede ser considerada como un elemento constitutivo del totalismo posmoderno - en la que el sujeto de ésta practica una participación plena en el orden neoliberal global. El principal problema para este programa feminista reside, por un lado, en la diferencia - en la diferencia cultural más específicamente, y en cómo ésta impide la comprensión entre las feministas occidentales y el resto- y por otro lado, la plena emancipación de las mujeres subyugadas a sus efectos históricos. Las soluciones, como apuntaré más adelante, se centran en la formulación de una concepción sustantiva y liberal de justicia. No obstante, hay otra forma de feminismo que emerge de las condición presente. Este es el feminismo de lo político, la contestación y la liberación. Se encuentra a sí mismo en las redes transnacionales y locales, comprometido en la definición de nuevas formas de presencia política y de comunidad. El principal problema para este proyecto es que el orden neoliberal global, como generador de pobreza y desigualdad, afecta a las vidas de las mujeres a través de estados y culturas.

Este artículo tratará de definir este proyecto como un feminismo político distinto. Como argumentaré posteriormente, el discurso político feminista debe entroncar con un análisis de las condiciones del presente y de las prácticas hegemónicas que generan exclusión. La tendencia dominante dentro del discurso ético feminista ha sido utilizada para situar las condiciones de exclusión en lo local y en lo particular. Desde mi punto de vista, la ética feminista, si considera que lo que debe ser contestado es el ser identificado con las estructuras globales de dominación, debe primero comprometerse con esas mismas estructuras. Antes de definir estas dos posiciones feministas, debo señalar por qué considero que la diferencia es significativa en el contexto actual.

En cierto sentido las transformaciones posmodernas requieren una nueva teoría sobre lo "político". Volver a teorizar sobre lo político también implica un cuestionamiento de la subjetividad, de lo que significa para el yo "estar en el mundo", cómo ese yo interactúa con los demás y cómo esas relaciones complejas están en relación con los problemas políticos de nuestro tiempo. Desde el feminismo al posestructuralismo, el postulado ha sido que las prácticas diarias y las localizaciones experienciales del sujeto están íntimamente relacionadas, y desafiando al mismo tiempo, las nociones tradicionales de lo que constituye lo político. El sujeto que surge de estos escritos proviene de las concepciones unitarias

del yo cartesiano - de hecho, del yo soberano que reside en el corazón de lo que convencionalmente hemos definido como política.

Al afirmar que el sujeto de la política tiene una multiplicidad de localizaciones y que éstas no están restringidas a la esfera pública de la interacción y el discurso, surge un importante desafío para ciertas concepciones fundamentales de cómo concebimos la política, desde lo colectivo al significado de democracia, la movilización política, etc. Este cuestionamiento de los fundamentos implica un completo cambio de perspectiva de las categorías que constituyen lo político, el estado, la ciudadanía, la responsabilidad y los derechos. Categorías que constituyen el pilar sobre el que se asienta el pensamiento político y han sido constitutivas de lo que consideramos como estado moderno. Además, estas categorías fundamentales no sólo han creado la identidad de los sistemas políticos occidentales sino que han desempeñado un papel crucial en los discursos de legitimación que refuerzan e impulsan estos sistemas a expensas de otros.

Por lo tanto, es evidente que quienes participan de esta lucha y apuestan por un cuestionamiento del sujeto soberano que subyace en la base misma de estas categorías, inevitablemente generan ciertos problemas en el estatus funcional de éstas y su papel formativo en los mecanismos de gobierno occidentales. De esta forma, sin embargo, surgen importantes desafíos teóricos para quienes emprenden esta lucha, especialmente para aquéllos que conservamos el interés en la transformación social y en cierta noción de emancipación; aquéllos que identificamos problemas en la creciente valoración del capital global a expensas del Estado del bienestar, de la gobernabilidad democrática y del papel del estado al responder a las demandas de los ciudadanos. Para poder asumir estos desafíos teóricos con seriedad, nuestro propósito es distanciarnos de una grave consecuencia que puede surgir del cuestionamiento de la subjetividad; es decir, "la privatización de la política".

Un feminismo del Totalismo

Existen numerosos puntos de partida para el análisis de esta forma de feminismo; sin embargo, aquí me centraré en el debate generado alrededor del feminismo liberal de Martha Nussbaum - un feminismo distintivamente moderno en su orientación, dirigido a la "humanidad" en su sentido amplio, internacionalista, y cosmopolita^{xxi}. Es un feminismo que, en un primer momento, todas las feministas reconocerán ya que su compromiso principal se centra en la igualdad de las mujeres dentro de un contexto más amplio de justicia global.

Esta forma de feminismo tiene un pedigrí antiguo y reconocido: se identifica a sí misma con la modernidad y la Ilustración. El sujeto político es el yo autónomo e individual, sin el entorpecimiento que puede causar la historia y la tradición, y capaz de practicar un razonamiento deliberativo basado en la libertad y la razón. Como he argumentado en algún otro sitio, la crítica de las relaciones que subyugan a las mujeres, que les confinan a unas relaciones opresivas, desiguales y explotadoras se combina, aquí, con el propósito político de la emancipación de esas relaciones.^{xxii} La reclamación de igualdad está basada en una concepción universalista de la agencia, que la concibe situada en la racionalidad del yo. Esta visión claramente modernista sostiene que las mujeres, a través de las divisiones significantes de cultura y sociedad, comparten una agenda común, independientemente de las particularidades que definen sus experiencias vitales de mujer y sus diferentes ubicaciones en relación con las estructuras de significación y dominación.

El imperativo modernizante de esta perspectiva tiene, además, una proyección global. Concibe su cometido no sólo en términos locales o incluso nacionales sino en relación con la totalidad de la humanidad. Mientras se reconocen las diferencias de las mujeres a través de las sociedades, el proyecto al que se aspira está basado en una agenda que asume su aplicación universal. Este proyecto liberal, es, como afirmaba anteriormente, cosmopolita en su orientación política porque está basado, primero, en el derecho de juicio de las experiencias vitales de las mujeres; en segundo lugar, en una postura que defiende que la intervención puede producirse allí donde las prácticas sociales y culturales opresivas sean aparentes; y tercero, en un proceso de movilización política que es global en su espectro, y cuyos objetivos no se limitan a los gobiernos y las instituciones internacionales sino a las mismas mujeres.

Este discurso feminista ha sido objeto de un importante debate que no repetiré aquí. Lo que resulta de interés en el contexto presente es si este particular discurso feminista es cómplice con el totalismo neoliberal antes descrito; un totalismo basado en tecnologías que producen subjetividades particulares, que generan un sujeto uniforme de este orden neoliberal y diferenciado del *otro* cultural. El proyecto de Nussbaum es declaradamente “universalista” y “esencialista”. Comprende lo esencial del yo; el ser humano que comparte con los *otros* unas necesidades básicas (capacidades) que son “comunes a todos”, experimentadas a través de culturas y espacios. El argumento de Nussbaum es que “deberíamos empezar, de hecho, a partir de una concepción del ser humano y del

funcionamiento humano, a pensar en la igualdad de las mujeres en los países en desarrollo”^{xxiii}.

Nussbaum rechaza la carga de realismo metafísico, afirmando que su perspectiva de capacidades (basada ampliamente en el trabajo de Amartya Sen) se deriva de una “amplia variedad de interpretaciones del yo de los seres humanos, en una multitud de tiempos y lugares distintos”.^{xxiv} Esta perspectiva es, además, “una concepción normativa”, porque constituye una indagación ética que es claramente evaluativa, ofreciendo un “lugar común o mínimo concepto de lo bueno”^{xxv}; es decir, más regulativo que determinante en la elección de las formas de vida. A partir de esta premisa, se puede apreciar una descripción de lo que Nussbaum considera como una vida humana completa donde se realizan esa lista de capacidades – incluyendo, por ejemplo, la habilidad para vivir una vida larga y normal y la habilidad para tener una buena salud, educación y otras. Considera que la definición precisa de estas capacidades surge dentro de “la realización cultural específica e históricamente rica, que puede modelar profundamente no sólo las concepciones usadas por los ciudadanos en estas áreas sino también sus propias experiencias. Sin embargo, tenemos, en esas áreas de humanidad común, suficiente coincidencia para poder mantener una conversación general, centrándonos en nuestros problemas comunes y expectativas”^{xxvi}.

Además, se subraya la distinción de lo “plural” y lo “local”, porque mientras la política pública es dirigida hacia el concepto general del bien, la especificidad local subraya la situación social concreta de los agentes y su capacidad para determinar la realización local de sus capacidades a través del diálogo participativo. En esta matización, subyace la respuesta de Nussbaum a las críticas que ha recibido por no haber considerado las diferencias locales: su visión aristotélica de la vida humana situada dentro de las especificidades de la sociedad política ofrece el telón de fondo adecuado para su reivindicación, que afirma que su proyecto filosófico es un anteproyecto para la política pública y su realización reside en los agentes situados a nivel local. Analizando la respuesta de Nussbaum a la acusación de que su forma de liberalismo en el que ella sitúa su feminismo humanista no responde a las diferencias de las mujeres. Ella reivindica que el liberalismo es “requerido para tomar en cuenta la experiencia, incluyendo sus diferencias de poder”.^{xxvii} Esto significa un reconocimiento del “valor igualitario de la humanidad” e indaga en los “impedimentos para el igual respeto para la humanidad”.^{xxviii} Nussbaum identifica su planteamiento de la siguiente manera:

Mi intento de defender normas universales transculturales tenía que ser respaldado por un trabajo de campo que intentase entender los distintos contextos en los que las mujeres luchan por unas vidas decentes. Me centré exclusivamente en una sola nación, India, porque tenía la esperanza de que, de esa forma, podría contextualizar los temas de los que estoy hablando, tomando en consideración, no solamente la variable histórica sino, además, la región, la religión, y la ocupación... Y precisamente, porque considero que el contexto es tan importante, recomiendo y conmino para que las normas poco concretas de las que hablo en mi "perspectiva de capacidades" se trabajen a un nivel más concreto por cada nación, en un diálogo democrático, tomando la historia y las diferencias de género, etnicidad, religión y región en cuenta... Tanto en su metodología como en sus recomendaciones normativas, el libro considera al contexto de extrema relevancia^{xxix}.

Si desentrañamos las afirmaciones que contiene la afirmación de Nussbaum encontramos que son tanto epistemológicas como ontológicas. El sujeto de las "capacidades" que Nussbaum identifica es aquél que, incluso cuando se encuentra contextualizado en una cultura, surge como ser universal, precisamente porque el contexto cultural es impuesto de manera simple sobre el ser "esencial", que es un yo liberal racional. La cultura es por lo tanto bajo lo que los otros viven. Es en esos otros donde Nussbaum ve su proyecto como liberador. Y posteriormente, la representación de "India" con sus regiones, donde éstas quedan reducidas a variables que podrían ser utilizadas para observar y examinar la aplicación de la teoría de Nussbaum.

Añade, además, la propuesta del "diálogo democrático" que adoptan las diferentes naciones para discutir las normas, para examinar sus aplicación en sus propios contextos. Predomina la asunción de que las naciones, de alguna manera, no poseen su propia noción de la justicia. Sin embargo, el aspecto más revelador del enfoque de Nussbaum al contexto es su total rechazo al contexto global. Como he señalado anteriormente, este es un contexto que está definido por las fuerzas sociales que permiten a unos pocos constreñir a la mayoría. Como Quillen señala en una arrolladora crítica de la tesis de Nussbaum, "la autora pone entre paréntesis la cuestión política: ¿Cómo? ¿A través de qué instituciones, prácticas sociales y métodos de redistribución podemos trabajar para situar los recursos y mejorar la privación material a lo largo del mundo?"^{xxx}.

Nussbaum reduce lo político a una forma de racionalidad, y al hacerlo no reconoce las contestaciones políticas que se encuentran en las categorías que

forman el núcleo de su tesis. Los compromisos ontológicos que defiende separan el yo de la historia, siendo ésta última concebida como ontológicamente separable y externa en relación al yo. La cultura, en otras palabras, se convierte en un impedimento para la concepción del yo liberado que defiende Nussbaum. Lo que está más allá de toda duda es que Nussbaum, buenas intenciones aparte, busca una comunitarismo como promesa de un futuro mejor, un futuro basado en normas transculturales que aseguren la dignidad del ser humano universal. El contexto cultural se representa como un conjunto de prácticas locales que de alguna manera son externas no sólo al yo sino también a las prácticas institucionales globales y a las fuerzas sociales, en toda su materialidad; fuerzas que permiten y constriñen, de forma diferente. Como Swasti Mister señala, “el texto de Nussbaum, erudito, ahistórico, no empírico y filosófico, deja a los lectores con la incertidumbre acerca de la factibilidad y lo deseable de su lista de capacidades”^{xxxii}.

La implicación práctica del enfoque humanista de Nussbaum a la ética feminista es la producción de sujetos cuya emancipación está definida de acuerdo con su participación plena en el orden liberal global. Aparte de las banalidades de las certidumbres expresadas, hay una forma de “violencia epistémica” que sorprende. ^{xxxiii}Al representar su discurso como punto de partida para un feminismo internacional, Nussbaum reitera una forma posmoderna de mentalidad colonial que deja el sujeto de su discurso desprovisto de contenido histórico y complejidad. Se le niega su presencia, una potencial agencia que puede surgir y no como reflejo a través de la presencia colonial. Esta forma de feminismo internacional es, en última instancia, una forma de biopolítica disciplinar, donde la redistribución de los cuerpos de las mujeres es, finalmente, lo que puede constituir sus libertades como consumidoras dentro del mercado global - donde, para usar el concepto de Spivak, “ser” es “estar trabajando de forma retribuida” ^{xxxiii}. La fuerza última del discurso hegemónico se produce cuando su propia autolegitimación se basa en la afirmación de que es la única historia posible, una narrativa construida como el resultado de un diálogo con sus sujetos, incluso cuando este diálogo permanece ausente en cierta forma, vacío e incluso, disponible para ser ocupado.

Un Feminismo Político

Las contribuciones feministas al pensamiento internacional se encuentran, precisamente, centradas en su ruptura con lo dado. Los dualismos de lo doméstico versus lo internacional, lo privado opuesto a lo público, lo universal versus lo particular, son desafiados por la preocupación feminista con el concepto de género como construcción social, y su impacto en las experiencias vitales de las mujeres y

de los hombres. Sin embargo, junto con estas otras aproximaciones críticas al sujeto, el feminismo tiene en cierto sentido que reflexionar sobre formas alternativas de expresión y comunidad política, que trasciendan las prácticas excluyentes y las instituciones desde las que dichas prácticas surgen. El problema para el pensamiento feminista es que no puede descasar en una sola categoría, denominada "mujer", predefinida y trascendente. Si el género es aceptado y concebido como una construcción social, entonces su edificación implica la identificación de individuos en situaciones sociales diferentes. Los distintos modos de identificación son, sin embargo, manifestados de forma distinta a través del tiempo y del espacio, y es esta diferencia la que distingue y determina las experiencias vitales de las mujeres en matrices sociales contingentes. Las prácticas y los modos de significación que construyen el género están, en sí mismos, entrelazados con complejos sistemas de significado que definen y constituyen sociedades particulares.

Este es el desafío al que durante mucho tiempo se ha enfrentado el discurso feminista como proyecto normativo. Este es el reto de la diferencia cultural y la materialidad social y la vida política. Si el feminismo es concebido como un proyecto político inconfundible, tiene que desarrollar al mismo tiempo y en una sola vez, tanto la crítica radical del orden presente como una concepción de la comunidad política y la agencia.

El reto de la diferencia, y la diferencia cultural específicamente, nos traslada al análisis de las afirmaciones universalistas del pensamiento modernista y sus implicaciones excluyentes. Así como el discurso colonial buscaba desacreditar los movimientos de liberación nacional, subrayando la opresión de la mujer, entonces, también, el pensamiento feminista liberal ha buscado, en los últimos tiempos situar los términos del debate en las expresiones culturales consideradas como opresivas para las mujeres. La mujer se convierte en un significativo vacío, a través del cual los discursos modernistas buscan la aplicación universal y las inscripciones de lo que es ser una mujer - como en los discursos surgidos en Occidente alrededor del tema del velo en las comunidades islámicas. La mujer velada es, en cierto sentido, la mujer oprimida, escondida de la vista, un lugar de vergüenza, confinada a la oscuridad incluso cuando aparece en la esfera pública. La mujer velada es en Occidente, sin embargo, también un lugar para la expresión cultural y política, expresión de la más pública manifestación de la diferencia y la no conformidad. La mujer velada, en este último contexto, viene a constituir una voz distinta, que,

además, va a ocupar una postura en primera línea contra la violencia y las prácticas discriminatorias dirigidas a las comunidades minoritarias.

La paradoja que sufre el feminismo surge cuando ha de reconocer las características opresivas de las prácticas tradicionales que encuentra en las diferentes culturas, consciente de que dichas prácticas, al mismo tiempo, pueden ser utilizadas para la propia afirmación de la agencia. En otras palabras, dichas prácticas encuentran diferentes expresiones y articulaciones en las distintas subjetividades. Mientras aquellas hacen frente a una amenaza existencial - su propia obliteración -, su afirmación constituye un momento de resistencia contra un orden hegemónico impuesto, que es a la vez institucional y simbólico en su dominación. El reto para este feminismo político es cómo se sitúa a sí mismo en relación con las estructuras de dominación y las afirmaciones locales de diferencia cultural, afirmaciones que a menudo encuentran su expresión abierta en la situación de las mujeres y sus cuerpos. La mujer, es un significante vacío para el feminismo, como lo es en la sociedad en general.

Dentro de una matriz de totalismo, la cultura se convierte en una tecnología de control y puede convertirse, también, en una tecnología del yo. Utilizando los términos de Foucault, la cultura en la posmodernidad es un elemento constitutivo de gubernamentalidad. Se utiliza para designar la *otredad*, para subrayar las prácticas de exclusión a nivel local, nacional y transnacional. Cuando se utiliza con este sentido, las diferentes subjetividades del yo individual surgen como "empaquetadas" dentro de una concepción de cultura particular. Como Uma Narayan señala, "esta forma entiende las culturas como un modelo envuelto, aisladas unas de otras, con límites o contornos claramente diferenciados...Considero que estos paquetes están peor envueltos y sus contenidos más revueltos más frecuentemente de lo que parece; y que existe una variedad de agendas que determinan quién y cuáles son los lugares asignados dentro y fuera de un paquete cultural determinado."^{xxxiv} Existe, al mismo tiempo, una reificación de la diferencia cultural para que el totalismo se difumine aparentemente. Éste, como afirmaba anteriormente, se centra en la dominación del capital global y se mantiene a través de la matriz de la guerra.

Entonces, ¿cómo responde el feminismo político a los desafíos que el totalismo presenta? ¿Cómo puede ofrecer una crítica radical del presente y al mismo tiempo, contribuir a un replanteamiento de lo político y de su propia definición como un proyecto político diferenciado? La respuesta predominante ha

tenido como objetivo situarse en las implicaciones de la diferencia cultural para el desarrollo de la hermandad - con alcance global, universalista en sus afirmaciones, que percibe un potencial para el consenso atravesando los problemas de la cultura y generado a través de un diálogo de clases. Como apuntaba anteriormente, las acciones que surgen en consecuencia, se limitan en última instancia a reducir el feminismo a una forma de política global, relacionada fundamentalmente con lo que se denomina actualmente como "corriente principal del género", un discurso disciplinado construido dentro de una siempre próspera industria burocrática a nivel internacional que se considera como la vigilante del bienestar de las mujeres. Este es un feminismo como tecnología de control, que constituye unas gobernanmentalidades globales emergentes que, finalmente, disuelven la comunidad así como la agencia individual.

Frente a esta forma de feminismo, los posestructuralistas han subrayado que cuando el feminismo asume una categoría singular - la mujer - , se impiden las reflexiones acerca de la diferencia y de las subjetividades multiformes que constituyen el yo individual; al reconocer las múltiples narrativas del yo - como ser complejo emergente de las prácticas reguladoras de la vida social - , el feminismo tiene que reconocer que la mujer es siempre, como Julia Kristeva señala un sujeto en proceso, un ser incompleto.^{xxxv} Esta forma incompleta del yo individual se separa del discurso del yo trascendental, dirigiéndose en cambio hacia una postura en la que el sujeto es constituido de forma contingente, es un lugar para la creatividad, así como un exceso que permite el disenso frente a la regulación y la conformidad. Esta concepción de subjetividad sugiere que la mujer no es simplemente un ser situado (como Seyla Benhabib argumentaría);^{xxxvi} que la mujer no es simplemente un yo constituido (como los teóricos constitutivos defenderían); sino que la mujer es un sujeto es formación, en proceso, siempre emergente a partir de las matrices sociales que le rodean y constituyen su ser; pero, al mismo tiempo, con la capacidad para transfigurarse, la capacidad de trascender el orden dado de las cosas.

Esta es una "crítica ontológica del yo"^{xxxvii} que confiere agencia política a la mujer, convirtiendo a la mujer misma en un lugar de contestación y por lo tanto, de política. El feminismo en las relaciones internacionales ha querido subrayar la cuestión del género como constitutiva de los apuntalamientos epistemológicos y ontológicos de la disciplina. Recogiendo algunos aspectos del pensamiento feminista más amplio, ha contribuido a cuestionar los dualismos que forman la base de las teorías y las metodologías de la disciplina, dualismos que demarcan lo doméstico de

lo internacional, lo privado de lo público. Lo que surge de este trabajo es una concepción sobre las ubicaciones diferentes en las cuales tienen lugar la lucha y la contestación, en un orden globalizador político y social; ubicaciones que son locales, transnacionales y globales, - que emergen a partir de un complejo conjunto de interacciones y asociaciones.^{xxxviii} Y, como Sylvester subraya, “el sentido de la diferencia de las feministas queda afectado por el movimiento que se produce dentro de sus propias subjetividades y esfuerzos y movibilidades de este *otro* incapturable”^{xxxix}.

En la concepción de lo político como contestación que yo defino como feminismo político el sujeto político siempre se encuentra inmerso en un proceso, nunca formado totalmente por el género o por la cultura. Ambos elementos se convierten en los lugares desde y a través de los cuales surge una pluralidad de subjetividades, una pluralidad de comprensiones del yo, relacionadas de una compleja manera al nacimiento de la agencia política. Si *mujer* puede ser el significativo vacío en el que las particularidades buscan su inscripción hegemónica, entonces, también, cualquier discurso que busca estatus universal es solamente uno entre muchas particularidades atrapadas para hacer frente al significativo vacío que constituye lo universal. Como afirma Laclau: “por un lado, el deseo por lo universal es inevitable; sin embargo ningún agente puede reivindicar ser portavoz de la totalidad; por otro lado, la referencia a esta última aparece como el componente esencial del discurso hegemónico. Lo universal es un lugar vacío, que sólo puede ser llenado por lo particular, pero que, a través de su propio vacío, produce una serie de efectos cruciales en la estructuración/ desestructuración de las relaciones sociales. En este sentido, es un objeto necesario e imposible, a la vez”.^{xl} En vez de hablar de los esfuerzos universales, nuestra atención puede centrarse en los esfuerzos locales, las manifestaciones locales de la agencia, y los procesos históricos que reconfiguran lo local como global.

Para luchar contra las operaciones hegemónicas que constituyen el presente hay que desarrollar una crítica radical de éste. La referencia al totalismo asume la presencia del pasado y el presente, de la distancia y la proximidad, para que la lucha contra las prácticas hegemónicas del presente tomen en consideración las complejidades y las contingencias del esfuerzo, del impacto diferencial de las manifestaciones materiales y simbólicas del presente sobre las experiencias vividas de los individuos situados diferencialmente y las comunidades. Un feminismo del disenso, un feminismo político, confronta al mismo tiempo las relaciones de poder que definen el presente orden neoliberal global y las fuerzas de reacción que

reifican lo local y lo particular. Para estas dos fuerzas, aquellos de la modernización globalizadora, por un lado, y por el otro, los de la reacción, se constituyen mutuamente; y sus consecuencias son manifestadas a diario en las experiencias vividas de los individuos situados en diferentes lugares sociales.

Cuando Manuel Castells define la emergencia de “reacciones defensivas” en la sociedad de la información que es la sociedad posmoderna, resume el desafío al que yo considero que se enfrenta el feminismo político en la actualidad. Para Castells, el fundamentalismo religioso, el nacionalismo cultural, y territorial son reacciones contra las principales amenazas, percibidas en todas las sociedades, por la mayoría de los seres humanos... la reacción contra la globalización, que disuelve la autonomía de las instituciones, organizaciones y sistemas de comunicación donde vive la gente. La reacción contra la formación de redes y la flexibilidad, que desdibuja las fronteras de la membresía y la participación, las relaciones sociales individuales de la producción, e induce a la inestabilidad estructural en el trabajo, el espacio y el tiempo. Y la reacción contra la transformación de los mecanismos de construcción de seguridades, socialización, sexualidad y, por lo tanto, sistemas de personalidad^{xli}.

Además, como “los nuevos procesos de dominación contra los que la gente reacciona están insertos en las redes de la información, la construcción de la autonomía tiene que residir en corrientes de información inversa”^{xlii}.

Mientras Castells subraya los flujos de información en sus análisis del poder posmoderno, - yo añadiría además la dominación militarista -, donde las estructuras de dominación viene a ser contenidas a través de la sempiterna y constante amenaza de la violencia contra sociedades enteras. Cualquier discurso de disenso debe, en cierto sentido, negociar su forma de expresión entre los intersticios de esas fuerzas y sus manifestaciones en circunstancias locales.

Chantal Mouffe define el problema, de forma elocuente: “Para hacer frente a la construcción de una nueva hegemonía, las comprensiones tradicionales de la derecha y la izquierda necesitan ser redefinidas; sin embargo, cualquiera que sea el contenido que nosotros damos a esas categorías, una cosa es segura: se acerca un tiempo en el que hay que decidir en qué lado situarse en esta confrontación agónica.”^{xliii} Las elecciones que enfrenta el feminismo son aquellas a las que se enfrentan otros proyectos políticos, es decir, cómo nos relacionamos con el dominio del capital global y el papel del estado y cómo respondemos al presente orden

militar. Reificar el género es asumir que esos procesos tienen un impacto uniforme en las experiencias vitales de las mujeres a lo largo de todo el mundo. Esto supondría una forma conservadora de feminismo que ambiciona como campo de actuación el mundo entero, sus poblaciones y sus países^{xliv}. Este es un feminismo que produce el anteproyecto para la política pública y que se pronuncia sobre la justificación de guerras, llevadas a cabo en la distancia contra poblaciones objetivo consideradas como el otro. Es un feminismo que no tiene espacio para el otro, excepto cuando el otro está de acuerdo en participar dentro un proceso de comprensión.

Existe otra forma de feminismo - que se opone a la anterior así como a cualquier discurso reaccionario. Reconoce el daño cometido contra la mayoría por unos pocos. Es un feminismo que reconoce las contingencias de la resistencia contra las prácticas opresivas, que está atento a las relaciones constitutivas mutuas entre las estructuras de dominación y las fuerzas de reacción, que muy a menudo tienen como objetivo las vidas y los cuerpos de las mujeres. Se opone a la guerra, porque reconoce que ésta, en la posmodernidad, es en todos los sentidos y para todos los propósitos guerra total, dirigida contra vidas y los cuerpos de comunidades enteras. No existe la proporcionalidad entre el feminismo conservador descrito anteriormente y el feminismo del disenso descrito aquí. Lo que surge del feminismo del disenso es, por lo tanto, una combinación de dos ontologías críticas mutuamente constituidas.

La primera hace referencia a la ontología crítica del presente. ^{xlv}Reclama una crítica radical del presente, las fuerzas materiales y sociales que definen el totalismo y las subjetividades que produce^{xlvi}. La segunda es una ontología crítica del yo, relacionada con las experiencias vitales del yo en relación con los excesos de la subjetividad - la capacidad del yo para surgir más allá de la uniformidad y la conformidad. En términos de una reconceptualización de la comunidad política, significa concebir de forma seria la materialidad y la subjetividad.

Finalmente, la cuestión que surge, con cierta frecuencia, es la siguiente: "¿cómo se traduce esto en lo político?" Es una pregunta que subyace en el corazón mismo de la ética feminista y su discurso en la vida social y política posmoderna. Hay, en cualquier momento político, un elemento de inversión que excede el acto, el momento mismo. De acuerdo con Laclau,^{xlvii} considero que este momento, de carácter ético, excede los particularismos. Es precisamente este exceso que vuelve el momento ético en político, por el que debe superar sus limitaciones espaciales y

temporales, emergiendo, siendo posible como un producto - precisamente, de las experiencias vividas, de la continuidad y de la historia. Es aquí cuando los esfuerzos locales superan su localismo, y en su exceso, conectan con otros similares. Este momento de conexión es de radical inversión porque es precisamente, aquí, cuando el compromiso político se produce.

El feminismo político debe relacionar su discurso con un análisis de poder en el presente y cómo las estructuras de dominación se manifiestan, fenomenológicamente, en la experiencia vital.^{xlviii} El feminismo político requiere un reconocimiento de los que excluye. Tomando prestado de Chantal Mouffe su trabajo sobre la política democrática de la izquierda,^{xlix} el feminismo político debe conocer sus propios límites para que posea una identidad diferente; comprometida con una movilización política contra lo que Bourdieu y Wacant denominan “la naturalización del esquema del pensamiento neoliberal”.

Un feminismo político, además, define sus límites en términos de oposición a la matriz de guerra que perpetúa el totalismo. Se trata de una matriz que se sujeta sobre el orden militar global, que representa el mundo abierto para una intervención violenta e incorpora prácticas xenófobas que se fijan como objetivo comunidades enteras en nombre de la seguridad del estado y la humanidad, respectivamente. Los límites, sin embargo, no son, inscritos dentro de una uniformidad para siempre. El sujeto del feminismo político es siempre, utilizando a Julia Kristeva, en proceso y ensayo. El feminismo político, en estos sentidos, puede comenzar a conocerse a sí mismo como un programa de radical inversión.

***Vivienne Jabri** es miembro del Departamento de Estudios Bélicos del *King's College London*; es miembro del Consorcio Europeo de investigación, creado por la Comisión Europea, para los temas de seguridad, cohesión social y libertad de la UE, y en el contexto de la violencia globalizada y el terrorismo.

FUENTE: Artículo traducido de Vivienne Jaabri, "Feminist Ethics and Hegemontic. Original publicado en *Alternatives: Global, Local, Political*, Vol. 29, núm. 3, June-July 2004. **Copyright c 2004 by Lynne Rienner Publishers. Used with permission.**

Artículo traducido por **ISABEL CORTINA**.

ⁱ Ver contribuciones de Hutchings, Kimberly, y Jabri, Vivienne en Vivienne Jabri y Elanor O´Gorman, eds., *Women, Culture, and International Relations*, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1999.

ⁱⁱ Foucault, Michel, "Truth and Power" en *Power/Knowledge*, Colin Gordon (ed.), Prentice Hall, Londres, 1980, p.114.

- iii Ibid.
- iv Castells, Manuel, *La Sociedad de la Información: Economía, Sociedad y Cultura*, Basil Blackwell, Oxford, 1996.
- v Giddens, Anthony, *Las Consecuencias de la Modernidad*, Polity Cambridge (G.B.), 1990.
- vi Beck, Ulrich, *Sociedad del Riesgo: Hacia una Nueva Modernidad*, Sage, Londres, 1992.
- vii Giddens, Anthony, *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, Cambridge (G.B.), 1991.
- viii Foucault, Michel, "Governmentality," en Michel Foucault, *Power, The Essentials Works*, vol.3, ed. Jams D. Faubion, Allen Lane, Londres, 2001.
- ix Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 2000, p.9.
- x Foucault, Michel, "The Birth of Biopolitics" en Michel Foucault, *Ethics, Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow, New Press, Nueva York, 1997. Para una investigación sobre la relación entre las biopolítica neoliberal y la guerra, ver Dillon, Michael, y Reid, Julian, "Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War", en *Millenium* 30, nº 1, 2001, p.41-66.
- xi Para saber más sobre prácticas de gobierno relacionadas con la inseguridad, ver Bigo, Didier, "Security and Inmigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease", *Alternatives* 27, nº1, 20002, p.63-92 y Jeff Huysmans, "Defining Social Constructivism in Security Studies: The Normative Dilemma of Writing Security," *Alternatives* 27, nº 1, 2002, p.41-62.
- xii Dado el predominio del poder militar estadounidense, así como sus intervenciones militares, parece tentador argumentar que el papel de Estados Unidos es esencial para el presente orden hegemónico. Es importante, sin embargo, señalar que el totalismo descrito aquí está en relación con las prácticas que suponen el exceso del papel jugado por un particular estado o agencia, incluso si el estado o la agencia pueden poseer, con carácter histórico, un rol aplastante en la producción de estructuras globales de dominación.
- xiii El mayor defensor de la política de la Tercera Vía es Anthony Giddens. Ver *La Tercera Vía*, Polity, Cambridge (G.B.), 1998.
- xiv Michel Foucault, nota 8. Para profundizar en las investigaciones sobre las implicaciones de la gubernamentalidad neoliberal en la política contemporánea, ver Dean, Mitchell, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, Sage, Londres, 1999 y Barry, Andrew, Osborne, Thomas, y Rose, Nicolás, eds. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism, and Rationalities of Government*, UCL Press, Londres, 1996.
- xv Para una discusión de gubernamentalidad neoliberal y sus consecuencias históricas y teóricas, ver Lemke, Thomas, "The Birth of Biopolitics: Michel Foucault's Lecture at the College de France on Neo-liberal Governmentality," *Economy and Society* 30, nº2, 2001, p.204.
- xvi Quoted Ibid.
- xvii Hardt y Negri, nota 9, p.191.
- xviii Balibar, Etienne, *Politics and the Other Scene*, Verso, Londres, 2002.
- xix Ver Patricia Owens, "Xenophilia, Gender, and Sentimental Humanitarianism" en el número de *Alternatives*.
- xx Manuel Castells busca distinguir entre el "espacio de los flujos" que se aplica a las redes de interacción, y el "espacio de los lugares", que se refiere a la organización espacial, históricamente enraizada. Ver Castells, Manuel, *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford (G.B.), 2000, p.409.
- xxi Nussbaum, Martha, *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- xxii Vivienne Jabri, en Jabri y O´Gorman, nota 1.

- ^{xxiii} Nussbaum, Martha, "Human Capabilities, Female Human Beings," en Martha Nussbaum y John Glover, (eds.), *Women, Culture and Development: A Study of Human Capabilities*, Clarendon Press, Oxford (G.B.), 1995, p.62.
- ^{xxiv} Ibid., p.73.
- ^{xxv} Ibid., p.80.
- ^{xxvi} Ibid., p.93
- ^{xxvii} Nussbaum, Martha, "Comments on Quillen´s Feminist Theory, Justice, and the Lure of the Human," *Signs* 27, n°1, 2001, p.125.
- ^{xxviii} Ibid.
- ^{xxix} Ibid.
- ^{xxx} Quillen, Carol, "Feminist Theory, Justice, and the Lure of the Human", *Signs* 27, n°1, 2001, p.98.
- ^{xxxi} Mister, Swasti, "Universalism´s Struggle," *Radical Philosophy* 108, julio/ agosto 2001, p. 42.
- ^{xxxii} Violencia epistémico es un término usado por Spivak en su discusión sobre las consecuencias de las prácticas imperialistas. Ver Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, p. 277.
- ^{xxxiii} Ibid., p.290.
- ^{xxxiv} Narayan, Uma, "Undoing the Package Picture of Cultures," *Signs* 25, n°4, 2000,p.1084.
- ^{xxxv} Kristeva, Julia, *Strangers to Ourselves*, Columbia University Press, Nueva York, 1991. Ver también Jabri, Vivienne, "Restyling the Subject of Responsibility in International Relations," *Millenium* 27, n°3, 1998, pp.591-611.
- ^{xxxvi} Ver Behabib, Seyla, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity, Cambridge (G.B.), 1992.
- ^{xxxvii} Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad*, vols. 2, 3, Penguin, Londres, 1987, 1990.
- ^{xxxviii} Silvestre, Christine, *Feminist International Relations: An Unfinished Journey*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- ^{xxxix} Ibid., pp. 244-245
- ^{xl} Laclau, Ernesto, "Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics", en Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Zizeck, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Londres, 2000, p.58.
- ^{xli} Castells, Manuel, *El Poder de la Identidad*, Blackwell, Oxford (G.B.), 1997, pp.65-66.
- ^{xlii} Ibid., p.66.
- ^{xliiii} Mouffe, Chantal, *The Democratic Paradox*, Verso, Londres, 2000, p.15.
- ^{xliv} Ver Bergeron, Suzanne, "Political Economy Discourses of Globalisation and Feminist Politics", *Signs* 26, n°4, 2001, para poder leer una excelente discusión sobre el diferente impacto de la globalización y sus consecuencias para el feminismo político.
- ^{xlv} Foucault, Michel, "What is the Enlightenment?" en Rabinow, Paul, ed., *The Foucault Reader*, Penguin, Londres, 1994.
- ^{xlvi} Existe un número significativo de trabajo que pueden ser inscritos en este contexto, especialmente de lecturas feministas de la economía política internacional. Chandra Mohanty, por ejemplo, subraya el materialismo histórico para explorar las realidades materiales que influyen y constriñen las vidas de las mujeres y las desigualdades, que se experimentan globalmente. Ver su excelente artículo,
- ^{xlvii} Laclau, nota 40.
- ^{xlviii} Mohanty, nota 46, reflexiona sobre el trabajo de Angela Davis y Gina Dent al apuntar al género, la raza y la clase como las bases de la explotación y la opresión

en un espectro que abarca desde la economía política penitenciaria estadounidense a las políticas sobre los cuerpos de las mujeres.

^{xlix} Mouffe, nota 43